الدكتور حليم بركات

مستقبل الإندماج الإجتماعي والسياسي في المجتمع العربي



مستقبل الاندماج الاجتماعي والسياسي في المجتمع العربي

الدكتور حليم بركات
1981

تتعرض الدراسات المستقبلية بشكل خاص لاحتمالات المزج بين الواقع والحلم، بين ما نريده للمجتمع وبين ما يمكن أن يحدث فعلاً. هذا أمر بغاية الخطورة بالنسبة لأي بحث حول مستقبل الاندماج الاجتماعي والسياسي في المجتمع العربي. لذلك تستدعي طبيعة الموضوع أن أوضح بعض الجوانب الأساسية للمنهج الذي اتبعه في دراسة المجتمع العربي:

أولاً، أعترف أنني لست باحثاً حيادياً بل ملتزماً بقضية قيام وحدة عربية، ولكن ذلك لا يحدّ من رغبتي بأن اكون موضوعياً بقدر المستطاع. ليس هناك علم حيادي ولا بد من اتخاذ موقف في هذا الصراع الدائر بين قوى التغيير وقوى الثبات، بين قوى الوحدة وقوى التجزئة، وبين قوى التسلط وقوى التحرر. ثم أن الاعتراف بمعتقداتنا وقيمنا وتحديدها، ليس فقط للآخرين، بل بيننا وبين أنفسنا، ضرورة تقتضيها الموضوعية نفسها.

ثانياً، أرى المجتمع العربي ككل وليس كمجرد مجموعة من الدول المستقلة بخلاف عدد كبير من الدراسات التي تتقيد بالأوضاع السياسية الراهنة أكثر مما تستوحي الواقع الاجتماعي. تأملوا مثلاً أن يرغب عالم اجتماعي بتأليف كتاب حول الأسرة في المجتمع العربي فيعمد إلى وضع فصل منفرد حول الأسرة في كل كيان من الكيانات السياسية القائمة. هذا ما اعتاد عليه بعض المستشرقين وتبعهم بذلك عدد من الباحثين العرب. ولكن هذا لا يعني أنه لا يجوز البحث في كيان عربي معين دون غيره، كما يبدو مثلاً من الانتقادات التي وجهت إلى دراسة علي الوردي حول طبيعة المجتمع العراقي[1]، معتبرة أنه

(١) راجع الاشارة الى هذه الانتقادات في: السيد يس، الشخصية العربية: النسق الرئيسي والانساق الفرعية،» المستقبل العربي، العدد ٣، أيلول (سبتمبر) ١٩٧٨، ص ١٥٣؛ أو في: علي الوردي، مقدمةدراسة في = طبيعة المجتمع العراقي (بغداد: مطبعة العاني، ١٩٦٥).

كان من الأفضل أن يدرس المجتمع العربي أولاً لكون العراق جزءاً من الوطن العربي، إنما يعني أننا عندما ندرس قطراً من الأقطار العربية، يجب أن ندرسه في إطار المجتمع العربي ككل، وذلك ليس فقط بسبب الصفات العامة المشتركة بل بسبب تأثر الجزء بالكل أيضاً(٢).

ثالثاً، أعتبر المجتمع العربي مجتمعاً ديناميكياً، متغيراً، إنتقالياً وفي حالة صراع وصيرورة نتيجة للتناقضات الداخلية والخارجية وبفعل مواجهة تحديات تاريخية عاصفة. إن المجتمع العربي في حالة صراع مرير بين قوى متعددة، فهو منذ قرن ونصف على الأقل يختبر ولادة عسيرة ويعيش حقبة النهوض بعد نوم عميق طويل. ينبثق جاهداً من تحت ركامات التاريخ بالرغم من السيطرة الأجنبية ومقاومة النظام التقليدي بطبقاته الحاكمة وبناه الاجتماعية وثقافته السائدة ومؤسساته السلطوية. من هنا التشديد في هذه الدراسة على المواجهة والكفاح والتناقض، بدلاً من التشديد على الجمود والانسجام والاستسلام والتوافق والركود(٣).

رابعاً، في تناولي للمستقبل العربي أشدد على ضرورة إحداث تغيير تحوّلي شامل جذري منطلقاً من رؤية ثورية، بعكس تلك الدراسات التي تنطلق من رؤية قدرية تتخذ الواقع والانقسامات الحاضرة على أنها شأن أزلي فتكتفي بالحلول الجزئية التوفيقية وتقترح ممارسات تهدف الى استيعاب الازمات أو إنكارها بدلاً من مواجهتها ومعالجتها على المستوى الذي تقتضيه.

ان هذا المنهج بتشديده على الالتزام الموضوعي، ودراسته للمجتمع العربي ككل، وإبرازه للتناقضات الداخلية والخارجية، ودعوته للتغيير التحولي الثوري، هو اكثر ملاءمة

---

(٢) تهتم بعض الدراسات، وخاصة في آواسط المستشرقين، بعوامل التجزئة متجاهلة عوامل الوحدة وبالميول الانفصالية الانعزالية. ومثالاً على ذلك ان مجلة الميدل ايست رفيو **Middle East Review** الصادرة عن الجمعية الاكاديمية للسلم في الشرق الأوسط خصصت من مدة عددين لموضوع الأقليات متضمنة مقالات حول الموارنة والشيعة والأرمن والاقباط والاشوريين والاكراد والدروز: وليس من مانع أن تجري مثل هذه الدراسات، بل من الضروري ان تحصل، انما ما نعترض عليه ان بعض الكتاب في هذه الحالة يخفون رغبة في استعادة نظام الملة العثماني. راجع:
Middle East Review Vol, IX (Fall 1976), no. 1, and (Winter 1976 - 77), no. 2.

(٣) تتناول بعض الدراسات المجتمع العربي كما لو أنه مجتمع راكد متوقف غير متنوع أو ذو بعد واحد، كما يظهر من التعميمات الجازمة التي يطلقها أمثال رافائيل باطيه: (Raphael Patai, **The Arab Mind** (New York Scribner's and sons, 1976) مستعيناً بأقوال وأحاديث ومقاطع وأمثال اختارها اختياراً اعتباطياً من مصادر ثانوية من فترات زمنية مختلفة للقارىء خارج ظروفها وأُطرها الزمانية والاجتماعية.

لدراسة المجتمع العربي ان كان من حيث فهم أبعاده ومشاكله او من حيث تبصر مستقبله. بضوء ذلك نتناول الآن قوى التجزئة وقوى الوحدة قبل البحث في وضع برنامج للاندماج الاجتماعي والسياسي في المجتمع العربي.

قوى التجزئة

ان هوة فسيحة عميقة مزعجة تفصل بين الواقع والحلم في المجتمع العربي. في الوقت الذي تسيطر العروبة على مشاعر الجماهير العربية وتُعتبر أمنية وهدفاً وغايةً ومثلا أعلى، وفي الوقت الذي تعلن الطبقات الحاكمة عن تمسكها بالعروبة في خطبها ودساتيرها، نجد أن المجتمع العربي يعاني مزيداً من التجزئة والتشتت والتنافر وفقدان السيطرة على مصيره. فيما ينشد العرب الوحدة، يعاني المجتمع من الاقليمية وسيطرة الطبقات الحاكمة ونفوذ القوى الأجنبية والولاءات التقليدية والأوضاع القمعية. إن الهوة بين الواقع والحلم هي أيضاً فجوات عدة بين الاجزاء والكل، وبين الواقع الاجتماعي والواقع السياسي أو الأمة والدولة. هناك مجتمع عربي واحد انما هناك كيانات ودول مرتبطة بالخارج اكثر مما هي مرتبطة بنفسها تقيم الحواجز وتهدم الجسور. بل إن الهوة بين الواقع والحلم هي هوة بين الدعوة والممارسة. يدعون للوحدة ويمارسون التجزئة حتى يختلط الأمر على الشعب ويصعب التمييز بين الواقع والوهم.

إن قوى التجزئة والفجوات القائمة دون جسور بين واقع العربي وأحلامه تحتاج الى مزيد من التحديد والتحليل المنتظم الدقيق- الأمر الذي يتعدى اهتمام هذه الدراسة في الوقت الحالي، ولا بد من معالجته في دراسة موسعة. إنما يمكننا أن نشير هنا إلى عدة عوامل أساسية متداخلة تعمل على تجزئة المجتمع العربي وتشمل الامبريالية، والولاءات التقليدية، والتناقضات الطبقية، وتباين أنماط المعيشة، وتعارض بعض المصالح الاقليمية، وغياب الاتصال، والتخلف العام.

أولاً، تنافست القوى الامبريالية وما تزال في السيطرة على الوطن العربي وتجزئته واستغلال موارده وفرض ثقافاتها على حساب الثقافة العربية، ولجأت الى عدة وسائل منها فرض الاستيطان الغربي (من أهم مظاهره انشاء إسرائيل وقبل ذلك الاستيطان الاوروبي في الجزائر)، وتحريك الولاءات التقليدية من طائفية واثنية وقبلية، وحماية طبقات حاكمة سلطوية، وممارسة الاستعمار الثقافي.

ثانياً، عملت الولاءات التقليدية من طائفية واثنية وقبلية وغيرها على قيام التجزئة وترسيخها، وحدّت من نشوء الولاء القومي والوعي الطبقي. ومما زاد من تعقيدات هذه

الولاءات ارتباطها بحالة التخلف والرؤية الغيبية المسيطرة.

ثالثاً، أسهمت أنماط المعيشة المتباينة في المجتمع العربي (البادية، القرية، المدينة) في ترسيخ الفروقات الاجتماعية وتسويغ عمليات الاستغلال والسيطرة، والتعصب المتبادل، والتفاوت في مستويات التنمية أو التخلف.

رابعاً، في ظل الأنظمة القائمة، كثيراً ما يجري تشديد على تباين المصالح الاقليمية فيعاني المجتمع العربي من النزوع المحلي، وتنوع التيارات القومية، وارتباط الأقطار المختلفة بقوى عالمية متصارعة، وقيام أقطار غنية وأقطار فقيرة، وتكوّن طبقات حاكمة ذات مصالح وامتيازات وتطلعات وارتباطات ومواقف خاصة بها.

خامساً، أدت التناقضات الطبقية إلى مزيد من التجزئة وخاصة من حيث ارتباط القوى البرجوازية المحلية بالنظام الرأسمالي العالمي والسوق العالمية مما يفسر الى حد بعيد الهوة بين القول والفعل.

سادساً، يشكو المجتمع العربي من ضعف الاتصال والتفاعل الاجتماعي على مستويات وفي مجالات عدة، حواجز عديدة تمنع السفر والتعرف إلى الأقطار العربية الأخرى. فنشأت بين الأقطار العربية مسافات نفسية اجتماعية شاسعة بالاضافة إلى التباعد الجغرافي.

هذه العوامل وغيرها، مما سنتناوله بالتفصيل في دراسة أخرى حول المجتمع العربي، أدت إلى نشوء هوة فسيحة عميقة مزعجة بين الواقع والحلم في المجتمع العربي. ويجب أن نفهم أن قوى التجزئة والفجوات القائمة دون جسور في الحياة العربية ليست مجرد مجموعة من العوامل المنفردة، بل هي قوى متفاعلة مترابطة متكاملة متداخلة متطابقة. نشير هنا الى هذا التحالف القائم بين الاقليمية والطائفية والعشائرية والطبقية والامبريالية والرأسمالية. ومما يزيد من كمية الغموض تجاه هذا الوضع المعقد ما يمكن تسميته بطبقية الجماعات. ان الجماعات الطائفية ـ العشائرية ـ المحلية ـ الأثنية (وليس الافراد فحسب) مرتبة في المجتمع العربي ترتيباً طبقياً هرمياً فيتمتع بعضها على حساب البعض بالجاه والغنى والنفوذ وخيرات البلاد والمكانة الاجتماعية. ربما من هنا هذا الضياع في فهم أسس غياب الوعي القومي والوعي الطبقي، وربما يفسر لنا هذا الوضع التباعد بين فقراء الجماعات المختلفة. إن المواقف السياسية تتصل اتصالاً مباشراً بمواقع الأفراد والجماعات في هذا الترتيب الهرمي للمجتمع. وهنا ترقد جذور قوى التجزئة.

قوى الوحدة

مقابل هذه الانقسامات المتنوعة في المجتمع العربي، يتبين أن هناك عدة عوامل أو قوى واقعية تعمل في سبيل الوحدة. وجود هذه القوى المتضادة (قوى التجزئة وقوى الوحدة) هو الذي يشرح الى حد بعيد ديناميكية المجتمع العربي وحيويته، وبالتالي، استمرار الكفاح ضد القوى التي تهدده بالانقراض.

إن الفشل في تحقيق الوحدة العربية حتى الآن لا يعود لطبيعة الحلم نفسه أو الهدف والمثل المتعلقة به، بل لعدم القدرة حتى الآن على استنباط استراتيجية وتنظيمات عقلانية ترتكز إلى فهم دقيق لطبيعة المواجهة بين قوى التجزئة وقوى الوحدة، وتربط بين الوسائل والهدف الذي تسعى لتحقيقه. المشكلة ليست في مثالية الوحدة، بل في الاستراتيجية المعتمدة لتحقيق هذا الهدف، وفي عدم التناسق بين الغاية والممارسات المعتمدة حتى الآن في تحقيق هذه المهمة التاريخية. إن الفشل لا يعني أن الأوضاع الموضوعية للوحدة غير متوفرة. في الواقع أنها متوفرة في المجتمع العربي أكثر منها في حالة بعض المجتمعات التي نجحت في تحقيق وحدتها. ما هي، اذن، قوى الوحدة؟

يتفق جميع منظّري القومية العربية أن اللغة العربية هي العنصر الرئيسي الأول الذي يحدد هوية العرب القومية. اعتبرها المؤرخ عبد العزيز الدوري تاريخياً القاسم المشترك الأول الذي ادى الى بدايات الوعي العربي وذلك قبل الإسلام. ويرتكز هذا التنظير إلى مفهوم دقيق للغة فهي ليست مجرد وسيلة للتخاطب والاتصال والنقل، إنما هي تجسيد حيّ للثقافة أو الحضارة نفسها. لذلك يرى الدوري أن القومية العربية شأن حضاري وليست شأناً عنصرياً. وبهذا المعنى يمكن أن يضاف أن القومية العربية ليست شأناً دينياً إلا بقدر ما هو الدين جزء من اجزاء الحضارة.

وقبل تناول الثقافة كعامل من عوامل الوحدة، يهم أن نشير أيضاً الى أن انتشار التعليم ووسائل الاعلام والاتصال يسهم في ردم الهوة بين اللغة العربية الفصحى المكتوبة واللهجات المحكية. تتغير اللغة المكتوبة بسبب تفاعل الكاتب العربي مع واقعه الجديد ومعاناته في التعبير الخلاق عن تجارب الحياة اليومية الخاصة. كذلك تتغير اللهجات المحلية نتيجة للتواصل وانتشار التعليم ووسائل الاعلام. إن نشوء هذه الظاهرة هو الذي يجب أن يكون قد شجع سمير أمين، مثلاً، على القول بأن وجهة تطور اللهجات العربية المحكية هو عكس وجهة تطور اللغة اللاتينية التي ازدادت تشعباً مع الوقت فتفرعت عنها لغات متنوعة مثل الفرنسية والايطالية والاسبانية والبرتغالية(٤). هذا ما لم يلحظه دعاة اللغة العامية من

---

(٤) Samir Amin, **La nation arabe: nationalisme et luttes de classes** (Paris: Editions de minuit, 1976).

أمثال سعيد عقل ويوسف الخال بسبب أن قناعاتهم في هذا المجال ليست مستمدة من هاجس لغوي أدبي بالدرجة الاولى بقدر ما هي مستمدة من عصبية محلية طائفية يمينية.

وفي تشديدنا على الثقافة أو الحضارة المشتركة كعامل من عوامل تحديد الهوية العربية القومية، يجب أن نوضح أن مصادر هذه الثقافة متعددة بينها أسلوب المعيشة، ووسائل الانتاج، والبنى القبلية- العائلية، والدين، والأوضاع العامة، والأنظمة السياسية، وغيرها. هذه المصادر متنوعة متشابهة معاً في المجتمع العربي، ومن هنا التنوع والتشابه في الثقافة العربية. لذلك يكون من الخطأ أن نعتبر أن الثقافة العربية مستمدة في أساسها من الدين. قد تكون البنية القبلية- العائلية المتصلة اتصالاً مباشراً بأسلوب المعيشه ووسائل الانتاج أكثر فعلاً بالثقافة العربية من الدين مما يشرح هذا التشابه في الحياة الثقافية بين جميع الطوائف العربية. ولذلك نستنتج ان للعرب تراثاً مشتركاً من العادات والتقاليد الشعبية والمشاعر الجماعية والمعتقدات والقيم الاخلاقية والفنون التعبيرية والمفاهيم الفلسفية.

وهناك، بالاضافة إلى عامل اللغة وعامل الحضارة، عنصر التكامل الاقتصادي الذي لم يلق الاهتمام الذي يستحقه كما لقي العاملان الأولان من قبل منظّري القومية العربية. وبين أسباب هذا الاهمال غياب التخطيط الاقتصادي وعدم سيطرة العرب على مواردهم الطبيعية. إن تحديات التنمية تتطلب بالحاح متزايد إزالة الحواجز المفتعلة بين الأقطار العربية بشكل يسمح على الاقل بانشاء سوق عربي مشترك وتبادل الموارد والمهارات. وقد اصاب قسطنطين زريق في كتابه **نحن والمستقبل** بقوله:

«إن وجهة التطور الانساني هي الى مجتمعات أوسع فأوسع، لا إلى مجتمعات ضيقة محدودة، عاجزة عن مجابهة الأوضاع الاقتصادية والسياسية المعقدة ومقتضيات الثورة العلمية والتكنولوجية المتصاعدة. إن الحياة الحديثة بما يجيش فيها من تحفز وإقبال وتنافس تتطلب التجميع والتركيز»[٥].

إن هذه المقومات الاساسية الثلاثة للوحدة العربية- اللغة، الثقافة المشتركة، التكامل الاقتصادي- يضاف إليها وحدة المعاناة التاريخية والأماني المستقبلية، تشكل جزءاً لا يتجزأ من الوعي العربي. بسبب ذلك تبقى العروبة حية متوقدة في النفوس حتى في احلك ظروفها وفي فترات ازدهار الاقليمية. ويؤكد الكاتب المصري جمال حمدان، رغم تشديده على تفرد الهوية المصرية، أنه في الوقت ذاته لا يرى «في شخصية مصر مهما تبلورت أو تجوهرت إلا جزءاً من

(٥) قسطنطين زريق، نحن والمستقبل (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٧)، ص ٢٢١.

شخصية الوطن العربي الكبير»[٦]، ويعتبر «أن مصر في العالم العربي كالقاهرة في مصر»[٧]. وان «مصر لا يمكن الا ان تكون النواة النووية في الوحدة العربية»[٨] ومن الطريف حالياً أن يكون جمال حمدان أنهى كتابه المنشور في الستينات بقوله، «فلعل الاختبار النهائي لزعامة مصر قد يكون في أن ترقى إلى مسؤوليتها عن استرداد فلسطين للعرب. وإذا صحّ أن نقول أن لا وحدة للعرب بغير زعامة مصر، فربما صحّ أن نقول أنه لا زعامة لمصر بين العرب بغير استردادها فلسطين للعرب، لأنه لا وحدة للعرب أصلاً بدون استرداد فلسطين»[٩]. ومهما كان، «فإن مصر مع التاريخ تزداد عروبة، وعروبتها تزداد عمقاً وكثافة»[١٠]. وقد توصلت عالمة الأنثروبولوجيا ليلى شكري الحمامصي إلى القناعة نفسها بقولها: «إن عملية التمصير في كفاح مصر ضد الاستعمار هي في الواقع عملية تعريب، ففي بحثها عن هوية ثقافية، أحيت مصر تراثها الثقافي العربي»[١١].

بضوء الآراء والتقييمات السابقة، يجدر بنا أن نشير إلى ضرورة إثارة أسئلة هامة مهملة حتى الآن ومحاولة الاجابة عنها إجابة علمية منتظمة تسمح بالتوصل إلى استنتاجات تطبيقية، وذلك من ضمن تشخيص أسباب فشل الوحدة العربية حتى الآن. نكتفي هنا بطرح نوعين من الأسئلة آملين ان يصار إلى دراستها في المستقبل القريب.

تتعلق الاسئلة الأولى بطبيعة الانقسامات العربية وتشمل ما يلي: ما هي الأوضاع العامة التي تسهم في استمرار الولاءات والانقسامات التقليدية؟ من يحرك هذه الولاءات ومن أجل أية غايات؟ كيف تتكامل هذه الانقسامات التقليدية وتعمل على ترسيخ بعضها البعض؟ إلى أي حدّ تشكل الولاءات العمودية (مثلاً الولاءات الطائفية والاثنية والعشائرية والاقليمية) أشكالاً مقنعة من التمييز الطبقي والاستغلال الاقتصادي؟ إلى أي حدّ، وكيف

---

(٦) جمال حمدان، شخصية مصر؛ دراسة في عبقرية المكان (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧٠)، ص ١٥.

(٧) المصدر نفسه، ص ٥٠٠.

(٨) المصدر نفسه، ص ٥١٣.

(٩) المصدر نفسه، ص ٥١٤.

(١٠) المصدر نفسه، ٤٩٨.

(١١) Laila Shukri El - Hamamsy, «The Assertion of Egyptian Identkty», **Arab Society in Transiton**, ed. Saad Eddin Ibrahim and Nicholas S. Hopkins (Cairo American University in Cairo, 1977), p.50.

وتجاه المحاولات القائمة لعزل مصر عن الوطن العربي، ظهرت عدة مقالات ودراسات لكتاب مصريين بارزين تؤكد على هوية مصر العربية نشير هنا الى بعضها: عبد المعطي حجازي، «عروبة مصر»، دراسة متسلسلة في الدستور، بين تشرين الأول (اكتوبر) ١٩٧٨ وكانون الثاني (يناير) ١٩٧٩؛ سيد يس، «الشخصية العربية: النسق الرئيسي والانساق الفرعية،» وسعد الدين ابراهيم، «الحوار حول عروبة مصر والقومية العربية،» **الفكر العربي**، السنة ١ (١٥ سبتمبر) ١٩٧٦ ٥٤٩)- العدد ١ - ٦، ص ٤٣ - ٥٢.

تسهم الولاءات التقليدية في تشجيع نزعات الانسجام مع أوضاع الحرمان والاستبداد؟ كيف تستطيع الحركة الوطنية التقدمية العربية أن تعزز الوعي القومي والوعي الطبقي في صراعها مع الوعي التقليدي المزيف؟ ما هي طبيعة التناقضات الاجتماعية والاقتصادية في المجتمع العربي؟

أما النوع الثاني من الأسئلة فيتعلق بطبيعة عملية التغيير نفسها ويشمل ما يلي: من يمكن أن يتحمل مهمة تحقيق الوحدة العربية التاريخية وتجاوز الولاءات التقليدية ؟ لماذا فشلت الحركة الوطنية حتى الآن في اظهار اهتمام حقيقي صادق بقضايا العلمنة والتحرر الاجتماعي بما فيه تحرر المرأة؟ ما هي القوى التي تعيق مثل هذا الاهتمام؟ أين يبدأ التغيير وعلى أي مستوى ومن اجل ماذا؟ كيف تقوم التحالفات بين الاتجاهات الوطنية المختلفة؟ ما هي الاستراتيجيات العلمية العقلانية العملية التي يمكن اعتمادها في تحقيق الوحدة؟

تصوران بديلان للمستقبل العربي

يتضح لنا تدريجياً أننا كعرب نواجه إختياراً مصيرياً بين تصورين بديلين للمستقبل العربي تتخللهما عدة احتمالات يكون بعضها أقرب إلى أحدهما منه إلى الآخر:

● هناك، أولاً، تصور توفيقي هو استمرار للواقع الذي نعيشه ويهدف فيما يهدف الى ترسيخ الكيانات القائمة وربما الى مزيد من التجزئة لخلق كيانات أخرى كأوطان قومية لجماعات إثنية وطائفية واقليمية تحفل بها المنطقة. ويرتكز هذا التصور على اعتبار الواقع القائم واقعاً شرعياً مستند إلى أنه في تكوينه مجتمع تعددي أو فسيفسائي تسيطر فيه الولاءات التقليدية من طائفية وعشائرية وإثنية وإقليمية. وحتى في حال اعتراف هذا المنظور مبدئياً بضرورة التحرر من هذه الولاءات إلا أنه يرى ذلك مستحيلاً أو كثير الصعوبة على الأقل، ولكنه كثيراً ما يتجاهل هذه المسألة باعتبار أن اصحاب هذا المنظور يستفيدون من الوضع القائم.

● وهناك، ثانياً، تصور بديل يقول بالتحول الثوري باتجاه اقامة مجتمع عربي موحد- علماني- اشتراكي- ديمقراطي. ينطلق هذا التصور من رفض التجزئة، والتخلف، والسيطرة الأجنبية على موارد البلاد، والطبقة الحاكمة المستبدة المستغلة، وعجز الشعب تجاه مؤسساته والنظام السائد، والطبقية بجميع اشكالها، والولاءات التقليدية بشكل عام. هذا التصور هو نقيض للواقع القائم الذي نعيشه. هل يمكن أن نكون واقعيين وأن نحلم في الوقت ذاته هذا الحلم الكبير؟ كيف يمكن أن نأمل بتحقيق الوحدة، والديمقراطية، والعلمنة، والاشتراكية في مجتمع يسوده حتى الجذور التفسخ والسلطوية والوعي التقليدي

وتحكمه طبقات متخلفة مستغلة سلطوية متحالفة مع قوى أجنبية تريد بأي ثمن أن تحتفظ بسيطرتها على موارد البلاد معتبرة مثل هذه السيطرة ضرورة من ضرورات أمنها وازدهارها وبقائها؟ هل يأتي هذا التصور نتيجة لتفكير مثالي رومنطيقي طوباوي يائس أم نتيجة لوعي جديد يرى استحالة القبول بهذا الوضع المزري المذل المتخلف؟ هل نحلم أم نتوهم؟

قبل الاجابة على هذه الأسئلة، لنتأمل التصور الأول الذي يعمل من ضمن إطار الواقع القائم ومن أجل ترسيخه. المستقبل في هذا التصور استمرار للماضي والحاضر ونسخة متطورة عنه. وذلك في خدمة القوى المتحكمة بما فيها الطبقات الحاكمة والاستعمار واسرائيل بالذات والجماعات المتميزة. التصور الأول لا يعني بهذه الهوة التي تفصل المجتمعات المتخلفة عن المجتمعات النامية، ولا بالهوة الفاصلة بين الفقراء والميسورين، ولا بالعجز المطبق الذي ترزح تحت اثقاله جماهير الشعب. قد يعنى بالتحديث التدرجي الجزئي، ولكن التحديث هنا لا يشمل أكثر من استيراد التكنولوجيا والمواد الاستهلاكية، ووسائل القمع الامنية. قد يعالج الازمات ولا يحلها، ويخفف من حدة التناقضات ولا يزيلها، وينفذ مشاريع متفرقة دون خطة عامة، وينظم العلاقات مبقياً على علاقات الاستغلال والقهر، ويحسن العلاقات مع الغرب دون اهتمام باستعادة السيطرة على موارد البلاد، ويتحكم دون أن يحكم، ويقرر مصير الشعب دون أن يشرك الشعب. إنه تصور يقوم على المهادنة لا على المواجهة.

ويحتمي أصحاب هذا التصور بالمظلة الغربية خوفاً من الشعب. يعيشون على وعود الغرب، فإذا الوعود تتحول إلى وعد بلفور واتفاقية سايكس- بيكو وإنشاء اسرائيل وضمّ الاسكندرون وفرض جماعات على جماعات. بل إن الغرب هو صاحب هذا التصور الأصيل. لقد قصدت السياسة الاستعمارية، كما اظهر علي الدين هلال، من وراء هذا التصور، وتقسيم البلاد بموجبه، إلى عدة أهداف تشمل ما يلي على الأقل:

١- ظهور طبقات وانظمة حاكمة يصبح لها مصالح مكتسبة في استمرار التجزئة والاستفادة منها.

٢- احتمال التلاعب بهذه البلاد وضرب بعضها بالبعض الآخر وبذر اسباب الخلاف بينها.

٣- بعض هذه الدول يفتقر الاساس الاقتصادي، والاجتماعي للاستقلال الوطني ومن ثم تضمن استمراره في حالة تبعية اقتصادية وسياسية للدول الاستعمارية»[١٢].

وتعمل اسرائيل، أكثر من أي طرف آخر، على تنفيذ هذا التصور وترسيخه وجعله

---

(١٢) علي الدين هلال، «التجزئة والتقسيم في الوطن العربي»، **قضايا عربية**، السنة ٣، (نيسان (ابريل) - ايلول (سبتمبر) ١٩٧٦)، العدد ١ - ٦، ص ٤٣ - ٥٢.

واقعاً شرعياً. لقد أدى إنشاء اسرائيل إلى تعزيز هذا التصور ليس فقط لكونها خلقاً لوطن قومي لليهود، بل لكونها أيضاً قاعدة ونموذجا في المنطقة. كقاعدة تحولت اسرائيل الى قلعة عسكرية تهدد أي تغيير تحرري في المنطقة، كما يتضح من اشتراكها في الهجوم الثلاثي على مصر سنة ١٩٥٦ لمنع تأميم قناة السويس، وتدخلها المباشر في الحرب الأهلية اللبنانية، ودعم أنظمة سلطوية في جميع أنحاء العالم بما فيها انظمة شاه ايران وسيموزا نيكاراغوا وسمث روديسيا. وصرحت مراراً أنها تعتبر أية وحدة بين مصر وسوريا أو بين سوريا والأردن أو العراق او لبنان تهديداً لأمنها مما يستدعي تدخلها المباشر. كذلك صرحت مراراً أن لها يداً طويلة تطال ليبيا والجزائر والسعودية والخليج في حال تأميم النفط وحجبه عن الغرب. اسرائيل كقاعدة، إذن، تعتبر كل تغيير جوهري في المنطقة تهديداً لأمنها وبالتالي مبرراً لتدخلها. تتنكر لحقوق الشعب الفلسطيني في تقرير مصيره بحجة أمن اسرائيل بعد اقتلاعه من وطنه، وتتنكر لحقوق العرب في الوحدة. إن اسرائيل تهديد للوحدة العربية، والوحدة العربية تهديد لاسرائيل. لذلك اعتبرتُ في مقالة كتبتُها سابقاً أن الحلم الصهيوني كابوس عربي، وكل حلم عربي هو كابوس إسرائيلي، وتساءلت فيما إذا كان من الممكن التوفيق بين الحلم والكابوس[١٣] أما كنموذج فإن الأحزاب والحكومات اليمينية تستوحي اسرائيل، وخاصة في معاملتها مع قوات الثورة والدول التي تتعاون معها.

بعد هذا، لا بد من الاعتراف بأن معوقات الوحدة العربية ليست مجرد معوقات خارجية. مما يؤدي إلى مزيد من التفسخ الاجتماعي والسياسي هذه الأوضاع السائدة في المجتمع العربي وما ينتج عنها او يرافقها من سيطرة الولاءات والقيم والانتماءات التقليدية ومن رسوخ النظرة الغيبية للمشكلات والقضايا التي تهدد المصير العربي حتى بالانقراض. ومما يؤسف له حقاً أن الحركات الوطنية نفسها لم تعرف بعد كيف تتعامل مع هذا الوضع وقد يصح القول بأنها لم تحرر كلياً من الولاءات والقيم والانتماءات التقليدية، يشير سعد الدين ابراهيم إلى عدة مظاهر من مظاهر تخلف العمل الوحدوي منها:

١ ـ تخلف الفكر القومي كأحد أسباب تعثر العمل الوحدوي، فهو فكر يعاني من انفصام بين الفكر والعمل فالذين يفكرون لا يعملون، والذين يعملون لا يفكرون؛

٢ ـ عدم فهم مصادر قوى التوحيد السياسي؛

٣ ـ عدم فهم لطبيعة مراحل التكامل السياسي؛

٤ ـ عدم الالتزام بروح الديمقراطية في العمل الوحدوي؛

---

(١٣) حليم بركات، «الحلم الصهيوني كابوس عربي»، النهار العربي والدولي، ٤ حزيران (يونيو) ١٩٧٩

٥ ـ عدم المشاركة الجماهيرية في العمل الوحدوي؛

٦ ـ عدم مشاركة الأقليات في العمل الوحدوي(١٤).

إن هذه المظاهر هي في جوهرها مظاهر ذهنية ولا بد من أجل فهمها والتحرر منها من ربطها بجذورها في الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية السائدة، تسهم هذه الأوضاع أيضاً في غياب الوعي الطبقي والوعي القومي، وفي الضغط على الشعب العربي ضغطاً ساحقاً حتى ليضطر للانشغال الكلي بتأمين حاجاته اليومية، وفي تعزيز إحساس الأقليات بتفردها وهوياتها وحقوقها وامتيازاتها، وبالتالي تعزيز العصبيات.

هنا أودّ أن أشير إلى مصدرين أساسيين من مصادر نشوء العصبيات التقليدية:

● **أولاً**، ان العصبية لا تنشأ في الفراغ، بل تنبثق عن أوضاع اجتماعية اقتصادية معينة بالتفاعل مع، أو كردة فعل لعصبيات مضادة. لقد أدرك عدد من الباحثين في القومية العربية أن الشعوبية، مثلاً، برزت في العصر الأموي مقابل عصبية عربية لجأت لها السلطة باستعمالها سلاح القبلية «فأفرطت، على أساس عرقي، في الاحتقار والعداوة لغير العرب من الأمم والشعوب والجماعات»(١٥). كذلك يمكن أن يقال ان الافراط في استعمال سلاح القبلية متصل ببروز الشعوبية، وأن العلاقة بينهما هي علاقة تفاعل تعاكسي. ويجب ان يقال ايضاً ان الولاءات التقليدية في المجتمع العربي المعاصر لا تقتصر على جماعة دون غيرها، بل هي منتشرة انتشاراً واسعاً وراسخاً بين الاقليات والأغلبيات. من هنا ضرورة اعتبار كل عصبية هي جزئياً نتيجة لعصبية مضادة مما يؤدي إلى نشوء حلقة مفرغة في مثل هذه العلاقات يصعب تجاوزها إلا بنشوء أوضاع جديدة تستدعي انبثاق وعي جديد كالوعي القومي والوعي الطبقي، ومن هنا أيضاً عبثية اللجوء إلى الحلول الجزئية التوفيقية من ضمن الاطار المعتمد، كما يجري في لبنان باستمراره في اعتماد ـ التركيبة الطائفية ـ وذلك، مع الأسف، بالرغم من حربين أهليتين خلال أقل من ربع قرن.

● **ثانيا**، تستمر بعض الجماعات، بل تزداد تمسكاً بعصبياتها من أجل المحافظة على مكتسباتها الخاصة والابقاء على نفوذها وامتيازاتها. العصبية، بهذا المعنى، تخدم كوسيلة أو اداة للاستمرار في السيطرة. لذلك كثيراً ما يعمد قادة الأقليات الحاكمة إلى إثارة مخاوف

---

(١٤) سعد الدين ابراهيم، «نحو دراسة سوسيولوجية للوحدة: الاقليات في العالم العربي،» **قضايا عربية**، السنة ٣، (نيسان (ابريل) ـ أيلول (سبتمبر) ١٩٧٦)، العدد ١ ـ ٦، ص ٥ ـ ٢٤.

(١٥) محمد عمارة، «من هنا بدأت مسيرتنا للوحدة العربية،» **قضاياعربية**، السنة ٣ (نيسان (ابريل) ـ ايلول (سبتمبر) ١٩٧٦)، العدد ١ ـ ٦، ص ٦٣ ـ ٧٥.

جماعاتهم للابقاء على حدة العصبية، وبالتالي، من أجل المحافظة على مكانتها وامتيازاتها ومواقعها. نعتبر دائماً أن العصبية تحصل نتيجة لوجود مخاوف حقيقية. ومن هنا مثلاً ما يقال من أن بعض رؤساء الوزارة في لبنان تمنعوا عن المطالبة ببعض الاصلاحات الضرورية وسعوا الى تهدئة جماعاتهم وذلك حرصاً على عدم إثارة مخاوف الموارنة. لقد افترض هؤلاء أن إعطاء قادة الموارنة المناصب العليا في قطاعات الدولة سيسهم مع الوقت في إزالة مخاوفهم وفي تحسين العلاقات بين الطوائف اللبنانية. ومع أن مثل هذا المفهوم يلقى تفهماً ايجابياً في بعض الاوساط، إلا أنه من ناحية اخرى يظهر عدم معرفة دقيقة بطبيعة العصبية التي تقتضي احياناً التشديد على مخاوفها وأمنها من أجل الابقاء على العصبية ومن أجل الاحتفاظ بامتيازاتها. قد تكون المخاوف سبباً من أسباب العصبية ولكنها قد تتحول إلى نتيجة من نتائجها ووسيلة من وسائل الابقاء على جذوتها. إن بعض قادة اليمين في لبنان يثيرون المخاوف وكذلك يفعل القادة الاسرائيليون المحتلون بتشديدهم على أمن اسرائيل كوسيلة للابقاء على مكاسبهم وامتيازاتهم. السبب، إذن، أصبح نتيجة ولا بد من تفهمه على هذا الصعيد. هذا يعني أننا مطالبون بعدم الاعتماد الكلي على المصطلحات النفسية بدلاً من المصطلحات الاجتماعية. تزول المخاوف فقط بتغيير الاوضاع الاجتماعية والاقتصاديةوالسياسية تغييراً جذرياً، واستبدال الوعي التقليدي بمستويات أعلى من الوعي، أي الوعي القومي والطبقي. ان التنازل عن الحقوق لا يزيل المخاوف، لأن هذه تحولت مع الزمن الى أداة في خدمة الابقاء على الامتيازات. إن اعتماد العلمنة في لبنان مثلاً سيسهم الى حد كبير في ازالة المخاوف، أما الابقاء على الطائفية فسيؤدي إلى مزيد من الخوف وافتعاله.

والآن، وقد تناولنا سلبيات التصور الأول الذي يعمل على تجزئة الوطن العربي إلى مجموعة من الكيانات، أعود للتساؤل حول مثالية وطوباوية التصور البديل بدعوته إلى إنشاء مجتمع عربي موحد - علماني - ديمقراطي - اشتراكي. ان يكون لنا حلم ورؤية مستقبلية مغايرة لهذا الوضع المتخلف الساحق لا يعني اننا بالضرورة مثاليون طوباويون رومنطيقيون. من ناحية اخرى، إن القبول بهذا الوضع اللاانساني هو بالضرورة نوع من انواع القدرية الاستسلامية ومؤشر باتجاه الانقراض أو التقهقر على الأقل. الحلم بحد ذاته لا يشكل رومنطيقية. ما يشكل رومنطيقية في الدرجة الاولى هو عدم القدرة على رسم استراتيجية عقلانية واقعية تكفل تحقيق الحلم. ومهما كان فإننا نفضل الحلم على الكابوس. الاختيار فعلاً هو بين الحلم والكابوس.

إن الفرق الأساسي بين التصور الاول والتصور البديل ليس أن أحدهما واقعي

والآخر مثالي. لكل منهما جوانبه الواقعية وجوانبه المثالية. الفرق هو في أن التصور الأول يعمل في خدمة الطبقات الحاكمة والامبريالية والعنصرية متسلحاً بوعي تقليدي متخلف، بينما يعمل التصور الثاني في خدمة الشعب وحق تقرير المصير والتعايش متسلحاً بوعي طبقي قومي جديد. المواجهة بين هذين التصورين ليست مواجهة بين المثالية والواقعية. في الواقع أن التاريخ، وخاصة التاريخ الحديث، يقدم الدليل الواضح على أن التحول الثوري ممكن حين تتوفر بعض الشروط الموضوعية والذاتية، وأن المحاولات اليائسة للابقاء على التخلف هي فعلاً في حالة تقهقر في جميع أنحاء العالم. كذلك يمكن أن يقال بأن العمل الاصلاحي الجزئي كثيراً ما يفشل خاصة في المجتمعات المنقسمة على ذاتها كما هو الحال في لبنان. الواقعية، اذن، تقتضي أن تكون لنا رؤية في المدى البعيد. الاختيار هو بين المهادنة والمواجهة.

إن الحركة الوطنية العربية التقدمية تستكمل، رغم كل أخطائها وما ينسب إليها من ضعف، رؤيتها وتفهمها تفهمًا أدق وأعمق لقوى التجزئة والتناقض داخل المجتمع العربي، ويزداد احساس اتباعها بمسؤولية التحدي وبضرورة التغيير الثوري. إن الإنكسارات وخيبات الأمل المتتابعة قد تزيد من كمية التشاؤم في أحيان عدة، ولكنها قد تشكل في الوقت ذاته دافعاً لمزيد من العمل الجدّي العقلاني، ومن الاستعداد للتحول الذاتي في مواجهة الواقع. المشكلة ليست في الحلم، بل في طريقة العمل واعتماد برنامج واضح للمستقبل. هذا ما تدركه الحركة الوطنية التقدمية، وهي تدرك أن تجاوز الهوة بين الحلم والواقع غاية بعيدة المدى تقتضي اعادة تحديد برنامجها للمستقبل. وقد تمكنت من خلال تجاربها ان تعيد تحديد مفاهيمها كما يبدو من خلال البرنامج التالي:

برنامج للمستقبل

إن الحركة الوطنية العربية التقدمية مطالبة بمزيد من إعادة النظر بتحديد مفاهيمها للوحدة العربية في ضوء تجاربها وأمنياتها للمستقبل، وبمضاعفة جهودها في وضع برنامج تقدمي. في الواقع إن هذه المطالبة تنبع من داخل الحركة الوطنية التي كانت وما تزال تعيد النظر بايديولوجيتها باستمرار وتنمو من ضمن تجاربها وكفاحها. لذلك اعتبر أن المقترحات التي سأقدمها في هذا السبيل ليست مستمدة من خارج الحركة أو مفروضة فرضاً على مسيرتها أو غريبة عن طبيعة تطورها. إنها، على العكس، منبثقة من صميم تجاربها، فتشكل تدريجياً جزءاً لا يتجزأ من أيديولوجيتها.

ما أهدف إليه هنا هو المشاركة في الحوار الجاري في أوساط الحركة الوطنية بأن أحدد

بشيء من التفصيل بعض العناصر الاساسية التي اعتقد أنها يجب ان تترسخ في صلب ايديولوجيتها ورؤيتها الثورية. باختصار، هناك خمسة عناصر أساسية تشكل تدريجياً قناعات راسخة في صلب ايديولوجية الحركة الوطنية العربية التقدمية في كفاحها من أجل تحقيق الاندماج الاجتماعي والسياسي: العلمنة، التحليل الطبقي للواقع الاجتماعي، الاشتراكية، تجاوز حالة الاغتراب، الوحدة المتنوعة الديمقراطية.

١ـ العلمنة

تبنت الحركة الوطنية العربية الكثير من مضامين العلمنة على ان عدداً من منظماتها واحزابها ومفكريها ما يزال يرفض اعلانها مبدأ اساسياً في صلب ايديولوجيتها، وذلك بسبب حساسية المجتمع العربي لهذا الموضوع. وقد تنوعت المواقف الوطنية بين موقف يعلن قناعته بالعلمنة، وموقف يقتنع بها دون أن يجرؤ على إعلان قناعته، وموقف لاهوتي ثيوقراطي مضاد لها.

وبصرف النظر عن كل ما قيل حول العلمنة، فإن المفهوم ما يزال غامضاً. يراها البعض في لبنان بديلاً للنظام الطائفي، ويراها البعض بديلاً للنظام الصهيوني العنصري في فلسطين فيطالب بانشاء دولة ديمقراطية علمانية، ويراها البعض الآخر انتقالاً من الولاء للطائفة كجزء، إلى الولاء للأمة ككل، فتتحقق بها وحدة الأمة وتنصهر فيها النزعات الفئوية، ويراها البعض توجهاً علمياً عقلانياً منهجياً فيكون تحقيقها خروجاً من المجتمع الغيبي إلى المجتمع العلمي، وتصبح الدولة والقوانين تجسيداً للارادة الانسانية وانبثاقاً عن العلاقات الاجتماعية بدلاً من اعتبارها تجسيداً لارادة الهية وهبوطاً من فوق، ويراها البعض الآخر توحيداً لقانون الاحوال الشخصية فيتساوى امام قوانينها جميع اعضاء المجتمع بصرف النظر عن انتماءاتهم الدينية والاثنية والعنصرية والجنسية (مساواة المرأة والرجل) وغيرها.

وللدقة، نستنتج هنا أن العلمنة نظام عام عقلاني ينظم العلاقات بين الأفراد والمؤسسات والدولة فيما بينها على أساس مبادىء وقوانين عامة مستمدة من الواقع الاجتماعي. بضوء مشكلاته وحاجاته، يتساوى أمامها جميع أعضاء المجتمع بصرف النظر عن انتماءاتهم وخلفياتهم، وتشمل فيما تشمل:

(١) فصل الدين عن الدولة والامتناع عن تحديد هويتها الدينية؛
(٢) تعزيز المحاكم المدنية العامة لضمان المساواة التامة بين المواطنين على اختلاف انتماءاتهم؛

(٣) تطوير القوانين وتعديلها بضوء حاجات المجتمع ومشكلاته وبمقتضى الاحداث التاريخية الجارية ؛

(٤) إقرار توحيد قانون الاحوال الشخصية بما فيه الزواج المدني والمساواة بين الرجل والمرأة وبحيث يحق للمواطن الاختيار دون اكراه (مثلاً بين الزواج المدني أو الديني أو كليهما) ؛

(٥) الغاء الطائفية السياسية ؛

(٦) تعزيز الثقافة العلمية العقلانية.

ومن اجل إزالة الكثير من سوء الفهم حول طبيعة العلمنة، يجدر بنا ان ندرك ما يلي :

● ليست العلمنة مستوردة من الغرب فهي نتيجة لتجارب إنسانية عالمية، وهي في المجتمع العربي استجابة لمشكلات وحاجات ومتطلبات أساسية متداخلة منها الحاجة لصهر الفئات الاجتماعية في مجتمع موحد، وتعزيز عملية الاندماج، وتساوي المواطنين أمام القوانين بصرف النظر عن انتماءاتهم، والحد من إساءة استعمال الدين من أجل أغراض سياسية، والمساواة بين المرأة والرجل، والحد من الاتجاه السلفي والتوكيد على الحداثة والمستقبل، وترسيخ الثقافة العلمية، وتبدل مفهومنا للقوانين من اعتبارها أقانيم مطلقة مقدسة صالحة لكل مكان زمان الى اعتبارها مبادىء اجتماعية عامة نسبية متبدلة بتبدل الظروف والأمكنة يصنعها الانسان في خدمة الانسان، وتبدل مفهوم الحاكم والدولة من اعتبارهما تجسيداً لارادة إلهية، إلى اعتبارهما تعبيراً عن ارادة انسانية وأداة اجتماعية لتنظيم المجتمع، واستبدال الانظمة العنصرية مثل الصهيونية والطائفية بأنظمة علمانية، ومنع استغلال الدين من قبل الدولة.

● يعتبر البعض، وخاصة المستشرقون الغربيون، أن العلمنة مخالفة للاسلام باعتبار أن الاسلام ليس ايماناً وحسب، بل هو عقيدة وشريعة تشمل أحكام الأحوال الشخصية والمدنية والجنائية والدستورية والدولية والاقتصادية والمالية.

إلا أنه من ناحية أخرى، يمكننا ان نؤكد على جوانب عدة يمكن اعتبارها دليلاً على امكانية تقبل الاسلام للعلمنة :

* قد يرى المسلم المؤمن أن العلمنة تنسجم مع الايمان وتعمل لصالح النقاء الديني وتحرره من ضغوط الدولة عليه وسوء استعماله من قبل السياسيين. في هذا السبيل يقال أن إغلاق باب الاجتهاد في الاسلام كان محاولة لتحرر الفقهاء من الإحراج الذي تسببه ضغوط

السلطة، وتجنباً لتحميل الدين مسؤوليات اخطاء السلاطين.

* حذر معظم دعاة القومية العربية من الخلط بين العروبة والدين. أكد عبد العزيز الدوري أن العروبة ظهرت قبل الاسلام وأنها ليست عرقاً أو نسباً أو ديناً، بل حضارة[١٦].

* يختلف العلماء المسلمون حول موقف الاسلام من الفصل بين الدين والدولة. بالاضافة الى كتابات عبد الرحمن الكواكبي (راجع كتابه «طبائع الاستبداد») وعلي عبد الرازق (راجع كتابه «الاسلام واصول الحكم») وخالد محمد خالد (راجع كتابه «من هنا نبدأ»)، أظهر حديثاً محمد أحمد خلف الله «أن الشريعة الاسلامية لا تعارض أبداً قيام دولة علمانية في أي بلد عربي» وذلك للأسباب التالية:

أ- إن القرآن لم يطالب المسلمين بصيغة معينة في تنظيم الدولة واختيار رئيس لها.

ب- إن الدولة العلمانية إنما قامت في مواجهة الدولة التي يدعي رؤساؤها أن سلطتهم مستمدة من الله وليس من الناس. وقد حارب القرآن سلطة رجال الدين وأخضع العلاقة بين الناس والناس لظروف الحياة فأصبحت قابلة للتغيير.

ج- بما أن الشريعة الاسلامية جعلت أمر قيام الدولة وتنظيمها من مسؤوليات الناس، اصبح من حق الناس ان يفعلوا ذلك على أساس المصلحة العامة التي قد تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة.

د- أجاز بعض المفكرين من المسلمين أنه في المسائل السياسية والدنيوية، تقدم المصلحة العامة على النص والاجماع عند التعارض.

هـ- إن تولية الانسان لمسؤولية نظام الدولة في عصرنا هذا تتطلب أن يكون هذا النظام علمياً[١٧].

* عملياً، تبنت معظم الأقطار العربية جوانب هامة من العلمنة شكلاً ومضموناً. ومثالاً على ذلك أن محمد علي جرّد علماء الدين من قواعدهم الاقتصادية بنقل الأوقاف إلى الدولة. ورسّخت ثورة ٢٣ تموز/يوليو ١٩٥٢ سيطرة الدولة على المؤسسات الدينية. وقد صدرت عن الأزهر عدة فتاوى تدعم موقف الدولة بالنسبة لتنظيم العائلة وتحسين اوضاع

---

(١٦) عبد العزيز الدوري، الجذور التاريخية للقومية العربية (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٠).

(١٧) محمد خلف الله، «العروبة والدولة العلمانية»، المستقبل العربي، العدد ٥، كانون الثاني (يناير) ١٩٧٩، ص ٤٦ - ٥٤.

المرأة. وقد تم الغاء المحاكم الشرعية في مصر سنة ١٩٥٥ ونقلت صلاحية تطبيق الاحوال الشخصية إلى القضاء المدني. ووضع عبد الرزاق السنهوري قانوناً مدنياً بتكليف من الحكومة العراقية فتبنته عدة اقطار عربية بينها سوريا والاردن وليبيا. وأدخلت تونس على قانون الاحوال الشخصية ما يمنع تعدد الزوجات وإناطة الطلاق بالمحاكم المدنية وفق قوانين علمانية.

● يعتبر البعض خطأً أن المسيحية تختلف جوهرياً عن الاسلام بالنسبة لموقفها من العلمنة. لقد كانت المسيحية ديانة دولة رسمية لمدة طويلة وقد تحققت العلمنة بعد كفاح تاريخي طويل ومريع مع الكنيسة ومؤسساتها ومفكريها. وقد كانت الكنيسة المسيحية تعتبر- وربما ما تزال- أن العلمنة ثورة عليها. وفي المشرق العربي كثيراً ما تعاون الاكليروس مع العلماء المسلمين السلفيين في مقاومة العلمنة، وخاصة فيما يتعلق بالغاء الطائفية وعلمنة التربية وتعديل قانون الاحوال الشخصية، فكما ان العلماء المسلمين قد يعتبرون أن الزواج المدني يمس بالمعتقدات الإسلامية، فإن الدوائر الكهنوتية تعتبر أنه يمس بقوانين الطلاق الذي ترفضه الكنيسة.

بسبب هذه الاخطاء وما يترتب عليها من سوء فهم عام، للأسف، فإن جوانب أساسية من العلمنة ما تزال غير واضحة من قبل الجماهير العربية. وَجَدَ باسم سرحان حديثاً في دراسة اجتماعية ميدانية حول **العائلة والقرابة عند الفلسطينيين في الكويت** ان ٩٢٪ من أرباب الاسر قالوا إنهم لا يوافقون إطلاقاً على زواج بناتهم من دين آخر. ويأتي هذا الشعور كجزء من شعور محافظ أعم، إذ وجد باسم سرحان في هذه الدراسة أيضاً أن ٧٨٪ من أفراد عينته يعارضون أن تكون الفتاة مسؤولة تماماً عن نفسها عندما تبلغ سن الرشد، ويعارض ٥٧٪ حق الفتاة الراشدة في ارتداء الملابس التي تشاء، ويعارض ٤٩٪ مشاركة الفتاة في العمل السياسي بشكل عام، ويعارض ٣١٪ أن يكون للفتاة الراشدة الحق في اختيار شريك حياتها بنفسها. تعكس هذه النتائج المناخ العام المحافظ في الكويت، وسيكون من المفيد جداً اجراء الدراسة نفسها بين الفلسطينيين في لبنان حيث لحركة المقاومة تأثيرها التحرري. وفي ظني أن النتائج ستكون مختلفة. ثم أن مثل هذه الآراء ستتغير بتغير الاجواء التي تدعو لها، بما في ذلك الآراء حول العلمنة في الوطن العربي ككل. وقد وجدت شخصياً في دراسة ميدانية حول الاتجاهات السياسية بين الطلاب الجامعيين في لبنان أن غالبية الطلاب المسلمين يوافقون على فكرة فصل الدين عن الدولة، وأن الوطنيين اليساريين منهم أكثر قناعة بالعلمنة من الطلاب المسيحيين اليمينيين.

ومما يؤسف له حقاً تخوف بعض الاحزاب والمنظمات الوطنية من إثارة موضوع

العلمنة، رغم قناعاتها فتعمل ضمن الحدود الضيقة التي تفرضها عليها المؤسسات الدينية.

وقد يكون هذا التخوف في غير محله، فقد تمكن عدد من الحكام العرب من تبنّي بعض جوانب العلمنة دون اعتراض كما فعل جمال عبد الناصر وبورقيبة وغيرهما. إن عملية الاندماج الاجتماعي تتطلب مثل هذا التوجه، وأن تصبح العلمنة جزءاً لا يتجزأ من ايديولوجية الحركة الوطنية العربية التقدمية.

٢- التحليل الطبقي

إن الحركة الوطنية العربية مطالبة باعتماد التحليل الطبقي للواقع الاجتماعي، كما أن التحليل الطبقي مطالب بمواجهة المسألة القومية بحيث يصبح التحليل القومي جزءاً أصيلاً من نظرته للواقع العربي. يقول سمير امين إن «الاطار الذي يحدث ضمنه الصراع الطبقي هو اطار قومي وقمع شعوب المنطقة ليس قمعاً اقتصادياً فحسب بل هو ايضاً قمع قومي»[١٨].

ان الدمج بين التحليل الطبقي والتحليل القومي سيسمح بمزيد من الدقة في تفهم الواقع العربي وفي حل مشكلاته المستعصية. لن تعمل الطبقة الحاكمة في سبيل القضايا العربية بما فيها الوحدة لمجرد أنها عربية وتقول بالانتماء العربي. لقد تبين بوضوح أن الاعتماد على الطبقات العربية الحاكمة كاد أن يكون مميتاً بالنسبة للقضية الفلسطينية. ومن الواضح أيضاً أن المحرومين لن يؤيدوا الحركة الوطنية التقدمية لمجرد أنهم محرومون (وذلك بسبب انتماءاتهم التقليدية كما تبين من الحرب الاهلية اللبنانية الاخيرة).

هنا أودّ أن أشير خاصة الى أننا نهمل التحليل الطبقي خاصة في معالجة الاندماج الاجتماعي ومواضيع الوحدة والتعددية والاقليات كما يبدو من خلال دراسة د. سعد الدين ابراهيم، «نحو دراسة سوسيولوجية للوحدة: الاقليات في العالم العربي». في محاولة لتصنيف الجماعات الاثنولوجية في الوطن العربي، يتبع سعد الدين ابراهيم طريقة نمطية جرياً على منهج عالم الاجتماع الالماني مكس ڤيبر فيعتمد بعدين رئيسين هما الشعور بالانتماء العربي، وتحدث اللغة العربية كلغة أم. بناء على هذه الطريقة نحصل على أربع مجموعات اثنولوجية:

(١) الجماعة الرئيسية في الوطن العربي تمثل اكثر من ٨٥٪ من مجموع سكان الوطن العربي الكبير، يتكلم أفرادها اللغة العربية ويشعرون بالانتماء إلى الجماعة العربية.

(٢) جماعات تتكلم العربية ولكنها لا تشارك العرب حسّهم القومي (وأهم هذه

---

(١٨) Ibrahim and Hopkins, eds., Arab Society in Transition, p.8.

الجماعات في رأيه هي الطائفة المارونية في لبنان).

(٣) جماعات ذات انتماء عربي ولكنها لا تتكلم العربية (جماعات في الصومال وغرب السودان، واقطار شمال افريقيا كالمتحدثين بالفرنسية).

(٤) جماعات لا تتكلم العربية ولا تحس بالانتماء العربي (أبرز هذه الجماعات في رأيه الأكراد في شمال العراق وقبائل جنوب السودان وقبائل البربر في المغرب والجزائر).

واضح هنا أن المقصود بالدراسة، الجماعات الاثنولوجية فلماذا نقحم التحليل الطبقي في الموضوع؟ إنما من أجل استكمال الفائدة، أرى أن التحليل الطبقي ضروري في هذه الحالة، لأن الاستراتيجيات العربية التي ارتكزت على مثل هذه التصنيفات بحد ذاتها، وفي غياب التصنيف الطبقي، قد عادت بنتائج مأساوية على الحركة الوطنية العربية. مثل هذه التصنيفات- رغم فوائدها في بعض المجالات- لا تشكل قاعدة صالحة لتفهم طبيعة الانقسامات والتناقضات في المجتمع العربي بشكل عام او بين هذه الجماعات بالذات بشكل خاص. ماذا يقول لنا هذا التصنيف عن التناقضات داخل المجموعة الأولى وهي التي تؤلف اكثر من ٨٥٪ من مجموع سكان الوطن العربي؟ وليس من الدقة ايضاً أن نصنف الموارنة أو البربر بانهم لا يملكون شعوراً بالانتماء العربي. تبين من دراستي حول الطلاب الجامعيين في لبنان في مطلع السبعينات ان ٦٢٪ من الطلاب الموارنة يعتبرون انفسهم بالدرجة الاولى قوميين لبنانيين، و ١٦٪ عالميين، و ١٠٪ قوميين عرب، و ١٠٪ قوميين سوريين، و ٢٪ شيئاً آخر غير ذلك. يضاف إلى ذلك، إن شعور الطلاب الموارنة بالانتماء القومي العربي متصل إلى حد بعيد بالانتماء الطبقي. لقد تبيّن أن الطلاب الموارنة، من أصول طبقية فقيرة أو دون المتوسطة أكثر احساساً بهويتهم العربية من الطلاب الموارنة من أصول طبقية متوسطة أو غنية. وللتدليل على ذلك نذكر أن الطلبة الموارنة في الجامعة اللبنانية (معظم هؤلاء من الطبقات دون المتوسطة) أظهروا إحساساً أشمل بالانتماء العربي (حيث اعتبر ١٩٪ منهم أنهم قوميون عرب و ٥٢٪ منهم أنهم قوميون لبنانيون) من الطلبة الموارنة في جامعة القديس يوسف (حيث معظم هؤلاء من الطبقات الغنية والمتوسطة العليا) إذ أن ٦٪ منهم فقط أعتبروا أنفسهم قوميين عرب و ٧١٪ قوميين لبنانيين[١٩]. ويجب أن يتضح أيضاً ان عدداً من الموارنة حاربوا إلى جانب الحركة الوطنية في الحرب الاهلية الاخيرة، وأن النزعة السائدة بين الموارنة في لبنان لا تتصف فقط بالتنكر

---

(١٩) Halim Barakat, Lebanon in Strife : Student Preludes to the Civil War (Austin University of of Texas Press, 1977).

لهويتهم العربية فحسب بل لثقافتهم هم بالذات نتيجة لتعلقهم بالثقافة الغربية واتصالهم بمصالحه. تنعكس هذه النزعة عفوياً في تفضيلهم الاسماء الغربية على الاسماء الشرقية، فقد حل اسم بيار مكان بطرس، وبول مكان بولس، وطوني مكان طانيوس أو طنوس، وجان مكان حنا، وميشال مكان ميخائيل أو مخول، وجوزيف مكان يوسف، الخ.

بضوء ذلك، ومن اجل فهم أعمق للواقع العربي وللجماعات الاثنولوجية بما فيها الاقليات، لا بد من اعتماد التحليل الطبقي فيصبح جزءاً لا يتجزأ من الايديولوجية القومية العربية، كما لا بد من اعتماد التحليل القومي فيصبح جزءاً لا يتجزأ من الايديولوجية الاشتراكية. بذلك نعيد النظر بكثير من المقولات وبنظرتنا للاقليات فنعتمد منهجاً جديداً مختلفاً في التعامل معها، ونقيم تحالفات أمتن وأصلب مما عرفنا في السابق ونتجنب معارك لا لزوم لها.

٣ـ الاشتراكية

إن الحركة الوطنية العربية مطالبة بتبني الاشتراكية الديمقراطية بحيث تصبح حقاً جزءاً لا يتجزأ من ايديولوجيتها فترسخ قناعتها بضرورة تجاوز هذه الطبقية الصارمة في مجمل الحياة العربية، وبردم هذه الهوة العميقة الواسعة بين أقلية موسرة وأغلبية فقيرة، وبالتحرر من القيم والطموحات البرجوازية. لقد اصبحت الحركة الوطنية العربية، فعلاً، أكثر اهتماماً بالاشتراكية وتبنّت الكثير من مبادئها وشعاراتها بعد أن كانت تقصر اهتمامها على الهوية القومية والاستقلال والتحرير. بدأ هذا التحول يتخذ شكلاً واضحاً ومنتظماً منذ الخمسينات بفعل تكون وعي جديد للارتباط الوثيق بين القهر القومي والقهر الاجتماعي، وبين التحرر الوطني والتحرر من الفقر، وللتحالف الراسخ بين المستعمرين والطبقات الحاكمة. بدأت الاشتراكية في ذلك الوقت تتبلور تدريجياً وتصبح متكاملة مع النزعة القومية بعد أن كان يجري تشديد على تناقضهما.

ما يزال المجتمع العربي يعاني صميمياً من احتكار الثروة القومية من قبل فئة صغيرة حتى لتحسب ثروة البلاد هي ثروة الطبقة الحاكمة الخاصة. إن المجتمع العربي في الوقت الحاضر بين أغنى المجتمعات في ثروته وموارده وبين أفقرها في الوقت ذاته. رغم الثروات الطائلة يظل الشعب العربي فقيراً أمياً متخلفاً في صلب منطلقاته مهدداً باستمرار. ثروات العربي ليست له، بل كثيرا ما تستعمل ضده. يتضح هذا الوضع في الأذهان، ويتضح كما ذكرنا أن التحرير القومي من السيطرة الأجنبية مرتبط بالتحرير من الاستغلال الاقتصادي، على الأقل بسبب التحالف بين المستعمرين والطبقات الحاكمة في عدد من الأقطار العربية.

وفي معرض الحديث هذا، يجدر بنا أن نشير خاصة الى نزعة رفض «الاشتراكية العلمية» في بعض الأوساط الوطنية إن كان على صعيد الحكم أو صعيد المنظمات، والاستعاضة عنها بما يسمى احياناً «الاشتراكية العربية». طبعاً، ليست الاشتراكية نموذجاً مطلقاً يستورد من مجتمع الى مجتمع، ويطبق دون تعديل، بل من الضروري ان تعدل الاشتراكية في ضوء حاجات المجتمعات وغاياته وأوضاعه الخاصة. غير أن ما جرى في الأقطار العربية من هذه الناحية لم يحدث نتيجة لاهتمام أصيل بالحاجات والمشكلات العربية المتميزة بقدر ما حصل تحت وطأة ضغوط ومساومات وتجنباً للقضايا الحقيقية المتصلة بالعدالة والمساواة، وللمواجهة مع الدول الرأسمالية أو رغبة التقرب منها. مثالاً على ذلك ما قاله وزير خارجية مصر بالوكالة (العالم السياسي) بطرس غالي من أن النظام المصري الحالي يسعى نحو ديمقراطية:

(١) إنسانية ترتكز على احترام الحقوق الانسانية وكرامة الفرد، و(٢) دينية روحية ترتكز على تعاليم وتتبنى مبادىء الشريعة الاسلامية كمصدر رئيسي للتشريع، و (٣) إشتراكية ترفض الاشتراكية العلمية[٢٠].

تكون الاشتراكية حقاً ديمقراطية بقدر ما تسعى إلى تحقيق العدالة والحرية معاً، وعلى أنهما جانبان لقضية واحدة، لقد فشلت الانظمة الرأسمالية في تحقيق الحرية لأن الطبقية ـ بكل بساطة ـ لا تسمح بتساوي الفرص، ولا بالتمثيل الحق، ولا بالنقاش المتكافىء، ولا بنشوء احساس عام بالصحة العامة، بل تنمّي على العكس المنافسة والاستغلال والفردية والانانية، فيصبح لكل شيء ثمن ولا يمارس أي شيء ـ بما فيه الفن والعبادة ـ بمعزل عن ثمنه الذي يحدده السوق التجاري فحسب. من ناحية أخرى، يمكننا أن نقول إن معظم الأنظمة التي تسمي نفسها اشتراكية فشلت في تحقيق العدالة لأنها حدّت من المشاركة الشعبية في عملية التحول الثوري. إن الحرية والعدالة متزاوجان بشكل لا يسمح بالطلاق بينهما؛ إنهما ينتصران أو يفشلان معاً.

المطلوب، إذن، في هذه الفترة بالذات أن تصبح الاشتراكية جزءاً لا يتجزأ من ايديولوجية الحركة الوطنية العربية، وبدون ذلك لا تكون في رأيي حركة تقدمية ثورية. إن حركة التحرير مطالبة بأن تصبح ايضاً حركة تحرر.

---

(٢٠) Boutros Boutros - Ghali, «Towards a New Democratic Life: A Prologue,» in **Democracy in Egypt**, ed. Ali. E. Hillal Dessouki, Cairo Papers in Social science, vol. 1. (monograph 2 (Cairo: The American University in Cairo 1978), PP. 3-6.

٤ـ تجاوز الاغتراب

إن الحركة الوطنية العربية مطالبة بالعمل نحو تجاوز حالة الاغتراب التي يعاني منها الشعب العربي في علاقاته مع مؤسساته. إن النظام العام المنتشر في المجتمع العربي مغرِّب، يحيل الانسان الى كائن عاجز، مسحوق، منفعل، مغلوب على أمره، مدجَّن، إعتمادي، هامشي، ومسلوب من حقوقه. المناخات العامة لا تسمح للانسان بممارسة حريته وتنمية طاقاته الابداعية، لا تشجع على الاعتزاز بتراثه وكرامته وهويته، لا تشمخ به ولا تعتبره غاية، لا تعزز أصالته وصدقه. إنها، على العكس، تعطل امكاناته، وتذله، وتمنع عليه الريادة والاكتشاف، وتزيف حياته، وتفقر حياته في الصميم، وتمارس عليه العبودية والقهر. الهوة بين الواقع والحلم في حياة الشعب العربي تتسع وتعمق وليس من جسور بينه وبين مستقبله. الاختيارات نادرة، إن كانت موجودة، وليس أمامه إلا أن ينسحب ويعلن بصوت مرتفع نعيه الذاتي، أو أن يرضخ ويتمسك بالصبر ويمارس الرقابة الذاتية والمساومة على حياته والتنازل عن حقوقه والقبول الانسحابي الاستسلامي.

لقد وضع الشعب الكثير من حياته وعقله ونفسه وانتاجه في مؤسساته واحزابه ومنظماته، ووضع عليها آماله واحلامه وأمنياته، فكان أن كبرت على حسابه، وشمخت عليه وغت على جراحاته، وتحكمت بوجوده، وخيّبت آماله. بل اذلّته وتركته وحيداً معرضاً حتى داخله للفتوحات الخارجية. فقد الشعبـ في معظم الأحيانـ حق الاختيار والنمو نمواً حراً مستقلاً خلاقاً متميزاً. أهميته تقاس بقدرته على الانسجام والمبايعة والرضوخ، معلناً صمته المكبوت، ويعتبر ذكياً فاضلاً معتدلاً واقعياً بقدر ما يقتصر همه على مجرد الاستمرار والتعاون مع جلاديه. الاشياء تتراكم حول الانسان فيما يتقلص هو في الداخل حتى يكاد ينهار على ذاته. يزداد فقراً في حياته الداخلية فيما يتدفق الغنى من باطن الأرض العربية، ويتحول الى وسيلة وسلعة حتى يكاد البقاء أن يصبح بحد ذاته ومن اجل ذاته قيمة القيم.

بالدرجة الاولى، الشعب العربي عاجزـ عادةـ تجاه مجتمعه بالذات. موارد مجتمعه ليست له بل للطبقة الحاكمة والدول المستعمرة. إنه فقير في وسط الغنى. إنه محاصر حصاراً وثيقاً في أرض واسعة، والدائرة مغلقة باحكام فيستنجد بقوى خارج قواه الذاتية.

وهو بالدرجة الثانية، عاجزـ في اغلب الحالاتـ تجاه مؤسساته حتى اصبحت هي الخالقة وهو المخلوق، فحصرت دوره بالمبايعة والموافقة دون تساؤ ل. الشعب العربي واقع تحت الاحتلال لا يحميه غير رضوخه.

الحركة الوطنية، إذن، مطالبة بتجاوز هذا الواقع المغرِّب. وتكون ثورية بقدر ما

تحرر الشعب من العجز فيصنع مصيره بنفسه ولنفسه، وإن الشعب العربي مغلوب على أمره ولا بد له أن يتغلب.

٥ـ الوحدة والتنوع

ان الحركة الوطنية مطالبة بتوضيح مفهومها للوحدة وللأسس التي يجب ان تقوم عليها. بين الأسس التي يجب ان تثبتها وتتمسك بها، هي، أن الوحدة لا تعني الغاء التنوع. الوحدة العربية لا تعني أن يصبح العرب كياناً ذا بعد واحد، ولا تعني أن تفرض ثقافة الاكثرية على الاقلية أو العكس. في رأيي أن التنوع في ظل وحدة يتم فيها التفاهم حول الأسس التي لا ينهض المجتمع بدونها ـ مصدر غنى واغناء للجميع.

من ناحيةاخرى، لا يجوز أن يعني القول بالابقاء على التنوع، على أنه بقاء على هذه الفسيفسائية التي تعطل الامكانات العربية وتحول المجتمع العربي إلى مجتمع متناحر منصرف إلى معالجة خلافاته الجزئية الثانوية. ما يجب أن تصبو إليه الحركة الوطنية هو الاندماج الاجتماعي، أي أن تكون لها رؤ ية تجاوزية بخلق وعي جديد وإقامة علاقات جديدة. حتى الآن كان المجتمع العربي يراوح بين مرحلتي التصادم والتعايش بين الجماعات التي يتكون منها دون رؤ ية مستقبلية للاندماج الاجتماعي. ليس المطلوب التعايش الذي لا يحوّل في الولاءات التقليدية القائمة بل يحافظ عليها ويعززها ويرسخ جذورها. المطلوب هو الاندماج الاجتماعي على أسس جديدة تكون الولاءات السائدة فيها هي الولاءات القومية والطبقية. الولاء للكل يجب أن يتقدم على الولاء للجزء في حالة التناقض بينهما، أي على عكس ما يحصل الآن في المجتمع العربي حيث يتقدم الولاء للجزء على الولاء للكل، وحيث يفهم الولاء للكل بأنه فرض ثقافة تقليدية على ثقافة تقليدية منافسة لها.

صحيح أن لكل بلد من البلدان العربية وضعه الخاص وتاريخه وبنيانه وتركيبه المتفرد، غير أن هذا التفرد لا يجوز أن يتخذ ذريعة للابقاء على التفكك والعزلة والعمل ضد المصلحة العربية العامة. ان التحدي الذي يواجه الحركة الوطنية هو وضع استراتيجية عقلانية واقعية لتجاوز الهوة التي تفصل بين الحلم والواقع. وسيكون من أهداف هذه الاستراتيجية تجاوز الولاءات التقليدية، وإلا فإن المجتمع العربي سيظل يتراوح بين التصادم والتعايش دون أمل بالاندماج. التحدي في تحقيق الوحدة هو إقامة تنوع منسجم لا تنوع متنافر. أما كيف يمكن إقامة مثل هذا التنوع المنسجم فذلك لا يتم إلا من خلال النقاش الحرّ بين الجماعات واشتراكها جميعاً في صنع الثورة العربية.

هذه هي في رأيي أهم المهمات المستقبلية التي تواجه الحركة الوطنية العربية

التقدمية. أدرك أن هذه العناصر الخمسة ليست غريبة على الحركة الوطنية العربية وقد تدعي عدة منظمات بأنها تعتمد هذه المفاهيم. لا بأس. المهم أن تترسخ هذه القناعات وأن تصبح جزءاً لا يتجزأ من الأيديولوجية العامة. بذلك نتجاوز مرحلتي التصادم والتعايش إلى مرحلة الاندماج الاجتماعي الذي هو في أساس كل وحدة سياسية ناجحة. العلمنة، الاشتراكية، الديمقراطية، الوحدة المتنوعة المتآلفة، تجاوز حالة الاغتراب، كل هذه ليست مطالب منفردة مجردة مثالية. إنها برنامج للمستقبل نتبناه صادقين مع أنفسنا ومع الغير أو نرفضه معاً وكلياً. إن عناصر هذا البرنامج متشابكة متكاملة لا يمكن عزلها عن بعضها البعض، او اختيار بعضها ورفض بعضها الآخر اذا أردنا تحقيق الاندماج الاجتماعي وتجاوز الواقع المرير الذي نعيشه، فهي تمثل جوانب مختلفة لحقيقة واحدة وفي سبيل اندفاع واحد من أجل التحرير والتحرر.

إن الوضع الحاضر والمستقبل القريب معتمان حقاً وهما يدفعان باتجاه مزيد من التشاؤم. ولكن الكفاح سيستمر، تغذيه قناعة راسخة بأنه في المدى البعيد ليس لنا من بديل للتغيير الثوري إذا أردنا ردم الهوة بين الحلم والواقع. هنا التحدي الأهمّ والأجدى.

